

Jean-Luc Marion

Sich geben, sich offenbaren

1. Die letzte Möglichkeit – das Phänomen der Offenbarung

Indem wir die Topik des gesättigten Phänomens entwarfen, haben wir festgestellt, dass dessen letzter Typus – der Nächste, wie er sich als Ikone zeigt – die Sättigungsmodi von drei anderen Typen in sich vereint (geschichtliches Ereignis, das Idol und des Fleisches.¹ Daher lässt sich die Folgerung nicht umgehen, und sei es nur im Inneren der privilegierten Region der Sättigung (*saturation*), dass alle Phänomene – obwohl alle gesättigt, nicht den selben Grund an Gegebenheit (*donation*) bieten. Damit erlegt sich die Frage der Bestimmung auf, bis zu welchem Grad sich die Sättigung entfalten kann: ob sie ein Maximum erreicht oder – als Hypothese gesehen – letzteres immer überschreitet; aber auch, ob es Sinn macht, ein Phänomen in Aussicht zu nehmen, welches (sich) gemäß einem Maximum an Phänomenalität gibt. Diese Frage tritt unausweichlich durch die einfache Tatsache auf, dass nur sie es erlaubt, alle Dimensionen der Phänomenalität in Betracht zu ziehen, die Region der gesättigten Gegebenheit durchforscht, deren gründliche Bestandsaufnahme vornimmt und nicht umgangen werden kann, gleich welche Antwort man auf diese Frage auch zu finden gedenkt. Dieser Zwang genügt jedoch zumeist nicht, ihre Verneinung schlechthin zu verhindern. Aus welchem Grund wird diese Frage zurückgewiesen? Gewiss, zumindest zunächst nicht, aus einem theoretischen Grund (phänomenologisch oder nicht), sondern aus einer eher theologischen Furcht, die Gottesfrage könnte auftauchen, und da nun, wie man weiß, das Theologische dem Logischen widerspricht, würde man somit die Rationalität bewahren, indem die Frage eines Maximalpunktes der Phänomenalität verbannt wird. Diesem Argument fehlt es derart an Strenge und Genauigkeit, dass wir es im Augenblick nicht als solches untersuchen werden.² Denn in der Tat handelt es sich bei der Frage eines Phänomens, welches die Sättigung zu ihrem Höhepunkt führt, weder von Vornherein noch stets um eine Debatte über den Status des Theologischen in der Phänomenologie, sondern zunächst und an erster Stelle um eine mögliche Figur der Phänomenalität als solcher.

Eine mögliche Figur der Phänomenalität: unser gesamtes Unternehmen ist in der Tat darauf ausgerichtet, die Möglichkeit in der Phänomenalität freizulegen, das Phänomen von vorausgesetzten Äquivalenzen zu entbinden, welche seine Entfaltung beschränken (der

¹ Vgl. J.-L. Marion, *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, Paris, PUF 1997, §23: Topique du phénomène (309-325) (Anm. Übers.).

Gegenstand, das Seiende, die Adäquation gemeinen Rechts, die Armut an Anschauung). Es bleibt zu bestimmen, bis wohin eine solche Möglichkeit geht und ob man ihr ein Maximum zurechnen kann. Um sich ohne Widerspruch zu entfalten, stellt diese Möglichkeit zwei Forderungen: 1) muss das eventuelle Maximum ein Phänomen bleiben, das heißt sich in die bereits erreichte Definition der Phänomenalität einschreiben (Bestimmungen im Allgemeinen, Sättigung im Besonderen), und zwar als eine Variation dieser einzigen Definition. 2) muss auch das Maximum eine Möglichkeit im zweifachen Sinne bleiben, sich nämlich selbst ständig zu überschreiten, ohne sich in einer bestimmten Figur zu fixieren, aber auch sich unabhängig von jeder effektiven und innerweltlichen Erfüllung dieses Maximums entwerfen. Das Maximum der gesättigten Phänomenalität muss eine äußerste Möglichkeit des Phänomens bleiben – die letzte, aber weiterhin als Möglichkeit. Diese zweifache und zunächst widersprüchliche Forderung vollzieht sich jedoch mit dem, was wir nunmehr das Phänomen der *Offenbarung* nennen werden.

In der Tat handelt es sich 1) mit Recht um die letzte mögliche Variation der Phänomenalität des Phänomens als Gegebenes – das Phänomen der Offenbarung gehört nicht nur zur Sättigung (Paradox im Allgemeinen), sondern es konzentriert allein auf sich die vier Typen gesättigter Phänomene und gibt sich gleichzeitig als geschichtliches Ereignis, als Idol, als Fleisch (*chair*) und als Ikone (Antlitz). Es handelt sich gewiss um eine Sättigung eines fünften Typus, nicht als ob er sich als ein neuer Typus (willkürlich erfunden, um dem vorausgesetzten Recht des „Göttlichen“ zu seinem Recht zu verhelfen) den vier ersten Typen hinzufügt (die allein beschreibbar sind), sondern weil er diese in sich verschmilzt und so die Phänomenalität im zweiten Grad sättigt – durch Sättigung der Sättigung. Dem Phänomen des gemeinen Rechts³ folgte mittels der Variation der Möglichkeit an Anschauung das gesättigte Phänomen oder Paradox. Ebenso folgte letzterem als eine äußerste Variation hinsichtlich der Sättigung das *παραδοξότατον*, das Paradox zweiten Grades und schlechthin, welches alle Typen von Paradoxa in sich schließt.⁴ Dennoch bleibt 2) das Phänomen der Offenbarung eine bloße Möglichkeit; wir werden es in der Tat beschreiben können, ohne seine Tatsächlichkeit (*effectivité*) vorauszusetzen,

² Vgl. *ibd.*, 434-443: La dénégation et le mépris (Anm. Übers.).

³ Vgl. *ibd.*, 309-314: Phénomènes pauvres, phénomènes communs (Anm. Übers.).

⁴ Dieser von der LXX in Weisheit 16,17 bezeugte Superlativ wird, wenn auch selten, von Athanasius verwandt (PG 25, 696d), von Gregor von Nyzianz (*Leben des Moses* §24, PG 44, 406c, ed. Daniélou, Sources chrétiennes 1, Paris 1968, 232f.) und Evagre (PG 86, 2753b). Siehe auch, selbst wenn er *παραδοξότατον* nur in üblichen Verwendungen benutzt, die Erwähnungen von *παραδοξός* bei Cyrill von Alexandrien: M. O. Boulnois, *Le paradoxe trinitaire chez Cyrille d'Alexandrie. Herméneutique, analyses philosophiques et argumentation théologique*, Paris 1994, 574f. u. 696f.

obwohl eine genaue Figur davon vorgelegt werden soll. Wir sagen nur: wenn sich eine effektive Offenbarung in der phänomenalen Erscheinung geben muss, gegeben hat oder hat geben können, dann konnte sie dies nicht, kann es nicht oder wird es nicht können, es sei denn durch das Sichgeben gemäß dem Typus des Paradoxes schlechthin – so wie wir ihn beschreiben werden. Die Phänomenologie wüsste nicht zu entscheiden, ob es eine Offenbarung jemals geben kann oder geben muss, aber sie kann (und zwar sie allein) festlegen, dass ein solches Phänomen der Offenbarung in diesem Fall die Figur des Paradoxes der Paradoxe annehmen muss oder musste: wenn Offenbarung (und die Phänomenologie hat keinerlei Autorität, um darüber zu entscheiden), dann muss es hierbei die Figur des Paradoxes geben, das heißt diese annehmen oder hat sie angenommen bzw. wird sie annehmen, und dies gemäß einem Wesensgesetz der Phänomenalität.

Da die Offenbarung in diesem Sinne eine Variation der Sättigung bleibt, die ihrerseits eine Variation der Phänomenalität des Phänomens als Gegebenes ist, bleibt sie somit weiterhin unter die transzendentalen Bedingungen der Möglichkeit eingeschrieben. Hätten wir also diesen ganzen Weg nur durchlaufen, um das wieder zu finden, was wir gerade aufheben wollten – Bedingungen, welcher der Möglichkeit vorausgehen und sie *a priori* bestimmen? Oder finden wir nicht sogar genau hinsichtlich der Offenbarung den Typus selber eines Phänomens wieder, das sich ihm im Prinzip weder unterwerfen kann noch darf? In der Tat verhält es sich absolut nicht so, denn hier (wie im §1)⁵ besteht die Bedingung der Möglichkeit nicht darin, das Phänomen zu ermöglichen, indem es *a priori* von Unmöglichkeiten begrenzt wird, sondern seine Möglichkeit durch die Aufhebung aller Bedingungen frei zu setzen, welche für die Phänomenalität im Voraus gefordert wurden, das heißt also, indem alle angeblichen Unmöglichkeiten aufgehoben werden, bzw. bestimmte unter ihnen zuzulassen. Das Phänomen der Offenbarung würde sich seinerseits mithin als die Möglichkeit der Unmöglichkeit definieren – jedoch unter der Bedingung, hier die Unmöglichkeit nicht mehr zu vereinnahmen (Sein-zum-Tode), sondern als Möglichkeit, welche sich der Unmöglichkeit angleicht (Zwischenfall, vollendete Tatsache). Allerdings entfaltet sich diese Freisetzung der Möglichkeit als Offenbarung und dank der Offenbarung immer durch die alleinigen Mittel einer zweiten Variation (Paradox der Paradoxe) bezogen auf eine erste Variation (gesättigtes Phänomen) der Anfangsbestimmung des Phänomens als das, was sich nur zeigt, indem es sich gibt. Das Offenbarungsphänomen schreibt sich folglich mit vollem Recht in die einzige Figur des Phänomens ein, welche wir seit Beginn und ohne Unterbrechung suchen – in

⁵ Vgl. J.-L. Marion, *Étant donné*, §1: Le dernier principe (13-30) (Anm. Übers.).

das *Gegebene*. In diesem Sinne bietet das Paradox der Paradoxe formal keinerlei außergewöhnliches phänomenologisches Merkmal; obwohl es über das Phänomen des gemeinen Rechts hinausgeht, ist es von der ursprünglichen Bestimmung des Sichzeigenden nicht ausgenommen; es gibt sich – und dies ohne gemeines Maß.

Das Phänomen der Offenbarung (§24) definiert sich mithin als ein Phänomen, welches allein in sich die vier Bedeutungen des gesättigten Phänomens definiert (§23), und zwar so wie jede von ihnen bereits genügte, um über das Phänomen des gemeinsamen Rechts (§21-22) hinauszugehen.⁶ Da in der Phänomenologie die Möglichkeit und nicht die Tatsächlichkeit die Norm bleibt, sind wir *hier* nur dazu verpflichtet, dieses Phänomen der Offenbarung in seiner reinen Möglichkeit und in seiner auf die Gegebenheit zurückgeführten Immanenz zu beschreiben; wir haben *hier* nicht über seine effektive Manifestation zu entscheiden, ebenso wenig über seinen ontischen Status, welche beide eine Frage bleiben, die der offenbarten Theologie eigen ist.⁷ Wenn wir daher als genaues Beispiel eines Phänomens der Offenbarung der Erscheinung (*manifestation*) Jesu Christi den Vorzug geben, so wie sie nach dem Neuen Testament (und übereinstimmend mit den Beispielen von Theophanien im Alten Testament) beschrieben ist, gehen wir hier nichtsdestoweniger als Phänomenologe vor, nämlich eine gegebene phänomenologische Möglichkeit zu beschreiben, und als Philosoph, das heißt den sichtbaren Christus mit seiner möglichen konzeptuellen Rolle zu konfrontieren (so wie Spinoza, Kant, Hegel oder Schelling ein solches Wagnis unternahmen), um ihn eventuell zum Paradigma zu erheben. Christi Erscheinung

⁶ Vgl. *ibd.*, §24 (der hier vorliegende Text): *Se donner, se réveler* (325-342); §23: *Topique du phénomène saturé* (309-324); §21: *Esquisse du phénomène saturé: l'horizon* (280-295) und §22: *Esquisse du phénomène saturé: Je* (296-308) (Anm. Übers.).

⁷ Die Phänomenologie beschreibt Möglichkeiten und betrachtet das Phänomen der Offenbarung immer nur als eine Möglichkeit der Phänomenalität, welche sie wie folgt formulieren würde: Wenn Gott sich manifestiert (oder sich manifestieren würde), wird er ein Paradox zweiten Grades benutzen; wenn die Offenbarung (Gottes durch ihn selber, mithin *theo*-logisch) stattfindet, wird sie die phänomenale Figur des Phänomens, der Offenbarung, des Paradoxes der Paradoxe, der Sättigung zweiten Grades annehmen. Gewiss vermischt sich die *Offenbarung* (als Tatsächlichkeit) niemals mit der Offenbarung als (bloß) möglichem Phänomen – wir werden sorgfältig diesen begrifflichen Unterschied durch seine graphische Darstellung beachten (*Révélation, révélation: Offenbarung, Offenbarung*). Aber die Phänomenologie, welche es der Phänomenalität verdankt, bis zu diesem Punkt zu gehen, geht nicht darüber hinaus und darf nie den Anspruch erheben, über die Tatsache der *Offenbarung* zu entscheiden, auch nicht über ihre Geschichtlichkeit, Wirklichkeit oder ihren Sinn. Sie soll es nicht nur aufgrund der notwendigen Unterscheidung der verschiedenen Wissensformen und der Begrenzung ihrer jeweiligen Regionen, sondern vor allem deshalb, weil sie keinerlei anderen Mittel besitzt: Die Tatsache der *Offenbarung* (wenn es eine solche ist) geht über den Bereich jeder Wissenschaft weit hinaus, einschließlich der Phänomenologie; nur eine Theologie, und zwar unter der Bedingung, dass sie nur von dieser Tatsache allein aus gebildet werden kann, vermag eventuell einen Zugang dazu zu gewähren (K. Barth oder H. U. von Balthasar sicher mehr ohne Zweifel als R. Bultmann oder K. Rahner), Selbst wenn sie das Verlangen danach haben sollte (was wohlgermerkt niemals der Fall war), hat die Phänomenologie nicht die Macht, sich in Theologie zu wenden. Es hieße alles von der Theologie, ihren Vorgehensweisen und Problematiken zu ignorieren, um eine solche Unwahrscheinlichkeit auch nur in Betracht zu ziehen.

gilt somit als Paradigma des Phänomens der Offenbarung gemäß den vier Sättigungsmodi des Paradoxes.

Hinsichtlich der Quantität gibt sich das Phänomen Christi anschauungsmäßig als ein vollkommen unvorhersehbares Ereignis, weil es gegenüber dem radikal heterogen ist, was es trotz allem erfüllt (die Prophezeiungen): es bricht hervor „wie der Blitz bis zum Westen leuchtet (φαίνεσται), wenn er im Osten aufflammt“ (Matthäus 24,27), um so mit einem Schlag das Sichtbare zu sättigen. Dieser eintretende Ereignischarakter fügt sich der Gestalt Christi, die ihn annimmt, nicht von außen hinzu, sondern legt im Gegenteil deren ersten Aspekt fest, da Christus seinem inneren Wesen nach als der auftritt, „der kommen soll (ο ερχόμενος)“ (Johannes 1,15 od. 27); er kommt als Ankünftiger (*advenant*) und bringt nur sein eigenes Vorausgehen (*avancée*) voran, welches mit Recht als einer seiner Namen gilt. Das Kommen, wonach sich seine Herkunft bestimmt, definiert ihn so wesenhaft, dass es ihn umgreift und ihm vorhergeht – er selber hängt davon ab, ohne es zu bestimmen; und er gehört zu dieser Ereignishaftigkeit, weil sie bezeugt, dass er nicht von sich selbst her kommt („... ich bin nicht in meinem eigenen Namen gekommen“, Johannes 8,42), sondern durch seine Sendung vom Vater („... du hast mich gesandt“, Johannes 17,18.23). Christus unterwirft sich somit seiner eigenen unvorhersehbaren Ereignishaftigkeit, wo wie er sich im selben Sinne dem Vater unterwirft; infolgedessen bleibt ihm, dem Sohn, auch das Ende der Weltzeiten unvorhersehbar und sein eigenes Kommen als der Christus überrascht diejenigen, welche in derselben Welt leben. Die Unvorhersehbarkeit findet nur mit dem Vater ihr Ende: „Denn jenen Tag und jene Stunde kennt niemand, auch nicht die Engel im Himmel, nicht einmal der Sohn, sondern nur der Vater“ (Markus 13,32); „... sondern nur der Vater allein“ (Matthäus 24,36).

Aus diesem Grund erlegt die Unmöglichkeit für die Menschen der Welt, diese Stunde zu kennen und somit vorauszusehen (das Ende der Zeiten und Christi Kommen fallen in der Tat zusammen), den Verzicht eines vorausblickenden Kalküls auf, das es erlauben würde, sich dieses schlechthinnige Ereignis anzueignen. So sind sie im Gegenteil in die Situation versetzt, es genau in dem Maße erwarten zu müssen, wie es unvorhersehbar bleibt, das heißt so, als ob jeder Augenblick der richtige war und nicht war. Dieses Erwarten ohne Voraussicht – charakteristisch für die Ankunft (*arrivage*) – definiert hier die dem Ereignis angemessene phänomenologische Haltung – das Wachen: „Seht euch also vor, und bleibt wach! Denn ihr wisst nicht, wann die [richtige] Zeit (καιρός) da ist“ (Markus 13,13). „Seid also wachsam! Denn ihr wisst nicht, an

welchem Tag euer Herr kommt“ (Matthäus 24,42). Das Wachen und Warten kehrt die Voraussicht um; damit entgeht das Ereignis selber jeder vorbereitenden Vorwegnahme in der Vergangenheit, um sich so als rein vollendete Tatsache zu verdichten; es bricht ohne Genealogie herein und kann sich sogar nachträglich als ein neuer Anfang errichten: „Er, der nach mir kommt, ist mir voraus, weil er vor mir war“ (Johannes 1,15). Die Vergangenheit kommt nunmehr nach (und nicht vor) dem Ereignis, welches gemäß seinem eigenen Hervorbrechen eintritt: „Noch ehe Abraham wurde, bin ich“ (Johannes 8,58). Die Christusfigur bietet folglich den Charakter eines vollkommen unvorhersehbaren Paradoxes, denn die Anschauung (*intuition*) saturiert gemäß der Quantität jeden vorherigen Begriff: es handelt sich um ein Ereignis schlechthin.

Gemäß ihrer Qualität bestätigt natürlich die Gestalt Christi ihren Charakter des Paradoxes, weil die sie sättigende Anschauung das erreicht und meist darüber hinausgeht, was der phänomenologische Blick ertragen kann. Und in der Tat sagt er von sich selbst: „Noch vieles habe ich euch zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht ertragen (οὐ δύνασθε βασάζειν)“ (Johannes 16,12). Aber was ist das zu Ertragende? Das Sichtbare und dessen Übermaß, so wie das Weiße das ganze Farbenprisma absorbiert und sich von der Welt der Objekte ausschließt: „...er wurde vor ihren Augen verwandelt; seine Kleider wurden strahlend weiß (λευκα λίαν), so weiß wie sie auf Erden kein Bleicher machen kann“ (Markus 9,3). Und auch die Stimme aus der anderen Welt, die vom Himmel kommt, gehört zu keinem Raum, so dass sie Schrecken verbreitet: „...es kam eine Wolke [...]. Sie gerieten in die Wolke hinein und bekamen Angst. Da rief eine Stimme aus der Wolke: ‚Das ist mein auserwählter Sohn, auf ihn sollt ihr hören!‘“ (Lukas 9,34-35; siehe auch Matthäus 17,5-7). In der Tat liegt das Unerträgliche an nichts weniger als an der reinen und einfachen Ankerkennung Christi als solchem. Als er seine Identität nennt und selber seinen Namen vor denen ausspricht, die ihn verhaften wollen, wird er ihnen dadurch als Christus sichtbar und daher in jeglicher Hinsicht unerträglich, so dass sie niederstürzen: „Als er zu ihnen sagte: Ich bin es!, wichen sie zurück und stürzten zu Boden“ (Johannes 18,6-7).⁸

⁸ Ein herrlich unübersetzbarer Text, denn die einzigartige Formulierung *εγω εμι* bedeutet zunächst „Ich bin es!“ (*C'est moi!*) als Antwort auf die Frage: Wen sucht ihr? – Jesus von Nazareth. Aber radikaler gesehen bedeutet diese Formel wortwörtlich „Ich bin“ (*Je suis*), nämlich durch ein Syntagma, welches jene Identität selber dekliniert, welche Jesus in Johannes 8 für sich beansprucht. Diese beiden Übersetzungen addieren sich in einem subtilen und geheimen Dialog: Wen sucht ihr? Jesus von Nazareth. / Ich bin es (*C'est moi*). / Aber ich bin es (*c'est moi*), weil ich „Ich bin“ (*Je suis*) bin. / Durch diese Verdoppelung bin ich hier (*me voici*) als derjenige, der immer da ist, um mich ergreifen zu lassen, / und zwar um mich ergreifen zu lassen als der, der ich bin, mithin als „Ich bin“. Daraus ergibt sich die letzte Bedeutung: „Ich bin“ gleicht im Dialog von Gethsemane dem „Ich bin der, wer ich bin sagt“, mithin bin ich Derjenige aus Exodus 3,14 – und genau für diesen Anspruch (eine Gotteslästerung nach Matthäus 26,65) wird er zum Tod verurteilt werden.

Das Unerträgliche hebt mithin die gesamte Wahrnehmung im Allgemeinen auf, das heißt über den Unterschied von Hören und Sehen hinaus, weil es sich aus der Situation insgesamt der Gestalt Christi ergibt. Und dieses Paradox findet seinen Höhepunkt in der Auferstehung selbst, denn da sie definitionsgemäß überschreitet, was diese Welt entgegennehmen, enthalten oder umfassen kann, lässt sie sich nur mit Schrecken wahrnehmen, und zwar bis an den Punkt, dass dieser Schrecken manchmal genügt, um sie durch Nicht-Sagen (*dénégation*) zu bezeichnen: „[die Frauen am Grab] sagten niemand etwas davon, denn sie fürchteten sich“ (Markus 16,8). Allerdings beinhaltet dieser Schrecken weder Verzweiflung noch Flucht; er verbindet sich mit seinem Gegenteil, der Freude („...sie verließen das Grab voll Furcht und großer Freude...“, Matthäus 28,8), um zwei Register derselben intuitiven Sättigung zu kennzeichnen: über die Furcht und die Freude hinaus, so wie auch über das Berühren („...strecke deinen Finger aus [...]; strecke deine Hand aus...“, Johannes 20,27) und das Vermeiden des Berührens hinaus („Berühre mich nicht!“, Johannes 20,17), oder auch über die Vereinigung („Seid gewiss: Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt“, Matthäus 28,30) und den Abschied hinaus („und während er sie segnete, verließ er sie“, Lukas 24,51). Christus erfüllt folglich ebenfalls ganz das Paradox des Idols: die Sättigung des Blicks durch das Übermaß an Anschauung lässt sein Phänomen unerträglich werden; die – übervolle – Schau sieht durch zu vieles Sehen nichts mehr.

Gemäß der Relation erscheint Christus als ein absolutes Phänomen, das jede Relation aufhebt, weil er jeden Horizont sättigt, wo eine Relation ihn einführen könnte. Christus sättigt nicht nur jeden möglichen Horizont, weil seine „Stunde“ der Weltzeit entgeht (Sättigung gemäß dem unvorhersehbaren Ereignis), so wie seine Gestalt dem Raum der „Erde“ (Sättigung gemäß dem Unerträglichen), sondern weil „[s]ein Reich nicht von dieser Welt ist“ (Johannes 18,36). Die Welt der Phänomenalität des gemeinen Rechts ist nicht für ihn, wäre eventuell gegen ihn und würde ihn zum Nichterscheinen verurteilen, bzw., nur entstellt darin zu erscheinen (was der Fall war). Von dieser prinzipiellen Charakteristik aus kann man zwei Argumente folgern, um so aufzuweisen, dass es sich hier mit Recht um eine Sättigung handelt, die dem Fleisch (*chair*) zugehört:

1) Christi Tod bietet die höchste Figur seiner Sichtbarkeit: „Dieser hier war wirklich Gottes Sohn!“ (Matthäus 27,54); „sie werden auf den schauen, den sie durchbohrt haben“ (Johannes 19,37, der Zacharias zitiert)) – als auch die Figur seiner höchsten Sichtbarkeit als König (Johannes 19,19-22). Dieses Paradox bliebe unverständlich, wenn man darin nicht das Fleisch

wieder erkennen würde, welches sich um so mehr als ein solches manifestiert, wie es sich in radikaler Hinsicht in seiner Agonie selbstaffiziert (*s'auto-affecte*): allein das Fleisch leidet, stirbt und kann folglich leben.

2) Wenn das Paradox des Fleisches darin besteht, dass es sich selbst durch sich selbst affiziert (*s'affecte elle-même par elle-même*), so manifestiert es sich ebenfalls, ohne sich in irgendeine Relation einschreiben zu müssen, mithin in einer absoluten Weise, außerhalb oder jenseits jeglichen Horizontes. Daraus folgt, dass das gesättigte Phänomen Christi das Paradox des Fleisches übernimmt, indem es den stets als einzig vorausgesetzten Horizont der Phänomenalität umkehrt und stattdessen eine niemals festgelegte Pluralität desselben fordert. Dies zeigt deutlich eine vergleichbare Formulierung in den beiden Schlussteilen von Johannes. „Noch viele andere Zeichen hat Jesus vor den Augen seiner Jünger getan, die in diesem Buch nicht aufgeschrieben sind“ (20,30). – „Es gibt noch vieles anderes, was Jesus getan hat. Wenn man alles aufschreiben wollte, so könnte, wie ich glaube, die ganze Welt die Bücher nicht fassen, die man schreiben müsste“ (21,25). Die Welt kann die Schriften nicht entgegennehmen, welche beschreiben, was Christus getan hat. Christi Taten übersteigen in aller Klarheit, selbst wenn sie auf Schriften reduziert werden, den Horizont dieser Welt; sie sind nicht von dieser Welt und verlangen andere Horizonte und andere Welten. Dieses Prinzip der Phänomenalität von Welten – oder besser von Horizonten – regiert alle Dimensionen der Phänomenalität des Fleisches Christi. Sein königlicher Charakter, der nicht von dieser Welt ist, wird daher in drei (und nicht einer) Sprache ausgesagt (Lukas 23,28; Johannes 19,20). Die Schriften in ihrem Versuch, Zeugnis vom gesehenen Paradox abzulegen, sind zumindest vier und notwendiger Weise zum Teil nicht übereinstimmend hinsichtlich der begrenzten Seite und des Horizontes, wonach sich jedes Zeugnis hat ausrichten und ins Werk setzen können. Die Heilige Schrift erlaubt nach der Tradition bis zu vier gleichzeitigen Sinndeutungen, was die neuere Exegese bestätigt, indem sie eine nicht begrenzte Anzahl von verschiedenen literarischen Gattungen darin anerkennt, von denen jede in der Tat einen neuen Horizont bietet, um eine je neue Seite des einzigen Paradoxes aufzunehmen. In diesem Kontext beschränkt sich die Tatsache, dass Christus eine Vielzahl von Namen erhalten kann, von denen keiner sein Wesen aussagt, auf die Wiederholung der Eigenschaft Gottes selber, alle Namen zuzulassen und alle zurückzuweisen (*πολύωνυμον και ανώνυμον*) – nämlich die Eigenschaft, eine Unendlichkeit von Benennungshorizonten hervorzurufen, um denjenigen zu benennen, der nicht nur jeden Horizont sättigt, sondern die nicht vergleichbare Summe an

Horizonten. Daher kann sich das Absolute des Paradoxes des Fleisches Christi auch nur in der beschränkten Sichtbarkeit welthafter Horizonte entfalten, indem es sich darin unendlich in der Zeit und im Raum vermehrt, das heißt in eben so viele partielle und vorübergehende Annäherungen ein und desselben absoluten Glanzes ohnegleichen, ohne gemeinsames Maß und ohne Analogie. Es könnte sogar sein, dass die Geschichte (für die Zeit), die Zivilisationen (für den Raum) und die Spiritualitäten, Literaturen und Kulturen (für die Horizonte) sich nur entfalten, um das Paradox Christi zu deklinieren, freizulegen und aufzuweisen, da dessen Absolutheit ihn als solchen für jedes Sehen, jeden Kontakt und jedes Wort unzugänglich macht.⁹

Gemäß der Modalität erscheint Christus schließlich als ein nicht-betrachtbares Phänomen, weil er als Ikone mich dergestalt ansieht, dass ich von ihm als sein Zeuge konstituiert werde und keinesfalls *Er* durch irgendein transzendentes *Ich*, wie immer man letzteres auch haben möchte. Der Umkehrung des Blicks fehlt es hier nicht an Bezugnahmen. In der Tat verliert das Ich seine Vorrangstellung, sobald „der Knecht nicht größer als sein Herr ist“ (Johannes 15,19). Zudem macht Christus seine Jünger zu Zeugen, indem er sie auserwählt, Er kann dies berechtigter Weise nur, weil er sie als erster sieht, bevor sie sich selbst sehen („...er sah zwei Brüder...“, Matthäus 4,18) – und er sie „von weitem“ im Voraus sieht (4,20); daher nennt *Er* sie mit einem neu verliehenen Eigennamen, um sie als Zeugen aussenden zu können (Matthäus 28,18). Ein Text illustriert deutlich, wie die Umkehrung des Blicks die Sättigung hervorbringt (Markus 10,17-22). Es handelt sich um einen reichen jungen Mann, der „auf ihn zulief“, das heißt sich seinem Blick aussetzt, dessen Vorrangstellung er damit implizit anerkennt. Dieser bittet ihn im Namen seines „Gutseins“, ihn den Zugang zum ewigen Leben zu lehren – mithin zur Vollkommenheit, mit anderen Worten zu einem Phänomen, welches ein gesättigtes Phänomen schlechthin ist. Christus antwortet ihm, indem er für sich selber das Gutsein abweist und seinem Vater zuerkennt, um dann die bekannten Gebote des Gesetzes aufzuzählen, zumindest all jene, welche die Achtung des Anderen als Nächsten fordern (nicht ehebrechen, nicht töten, nicht stehlen, kein falsches Zeugnis geben, seinen Vater und seine Mutter ehren). Somit stammt das gesättigte Phänomen in der Tat vom Gegen-Blick des Anderen (Christus), wie er mich zu seinem Zeugen macht. Der junge Mann erkennt dieses Phänomen als gesättigtes an; er lässt sich ohne Einschränkung und Verstellung

⁹ Für eine ausführlichere phänomenologische Analyse von Leib und Fleisch vgl. J.-L. Marion, *De surcroît. Études sur les phénomènes saturés*, Paris, PUF 2001, Kap. IV: La *chair* ou la donation du *soi* (99-124); dt. Übers. Der Leib und die Gegebenheit des Selbst, in: M. Staudigl (Hg.), *Phänomenologie der Leiblichkeit*, Würzburg, Königsausen & Neumann 2011, 21-42 (Anm. Übers.).

durch die Forderung des Blicks des Anderen prüfen und gleicht sich dieser Ikone an: „Meister, all diese Gebote habe ich von Jugend an befolgt.“

Aber genau an diesem Punkt, als das gesättigte Phänomen gesehen wird und sich anerkannt findet, verstärken sich zwei wesentliche Merkmale: 1) Zunächst provoziert das nicht-betrachtbare Paradox seinen Zeugen und identifiziert ihn durch den auf ihn geworfenen Blick: „Jesus sah ihn an (εμβλέψας, *intuitus*) und [...] liebt ihn“. Hier ist natürlich das Anblicken nicht einfach gleich mit einem banalen Ansehen (sonst hätte der Text nichts erwähnt), sondern um in radikaler Weise das Grundzulegen, was er anblickt, denn in der Tat legt sich der Blick nicht gleichgültig auf irgendwen, sondern unterschiedlich auf diesen oder jenen, der jedes Mal ein Anderer ist. Der Blick erkennt, begründet und individuiert, was er auf diese Weise unter seine Obhut nimmt, und in diesem Sinne objektiviert dieser erwählende Blick nicht noch reifiziert er, denn er findet sein Ziel im Lieben, das heißt durch seinen Rückzug das sich entfalten zu lassen, was er zuvor gesetzt hat. Das irreduzible gesättigte Phänomen verwandelt folglich das Ich in einen Zeugen. 2) Anstatt zum Stillstand zu kommen, wird sich das Paradox von diesem Moment an verdoppeln: der ersten Sättigung (die den Nächsten betreffenden Gebote des Gesetzes erfüllen) fügt der nicht-betrachtbare Blick eine Sättigung der Sättigung hinzu – seinen Besitz verkaufen, „alles, was du hast“ und „gib das Geld den Armen“ (Markus 10,21). Der letzte Typ von Sättigung beinhaltet seine Verdoppelung: es ist nicht nur der Blick des Armen zu achten (sie nicht objektivieren, sondern ihre Originalität anerkennen), sondern jeder Besitz und jede Originalität muss aufgehoben werden, um sich den Armen zu „geben“, mithin dem ersten unter ihnen – was nur gelingt, indem man in den nicht-betrachtbaren Blick Christi eintritt. Als der junge Mann daher entscheidet, reich zu bleiben, gesteht er damit ein, zwischen zwei Zuständen des Paradoxes zu bleiben: zwischen der Anschauungssättigung und der Sättigung über diese selbst hinaus, die Sättigung zweiten Grades.

Wir finden also in der Gestalt Christi nicht nur die vier Typen des Paradoxes wieder, sondern auch die Verdoppelung der Sättigung, welche den letzten Typus unter ihnen definiert.

2. Entweder – Oder

Das gesättigte Phänomen findet somit seinen Höhepunkt im Paradox des Offenbarungstypus, so wie dieser in sich sowohl ein Ereignis, ein Idol, ein Fleisch und eine Ikone verdichtet – und wovon die Gestalt Christi die Möglichkeit begründet. Die Sättigung übersteigt sich selbst, geht

als Übermaß über das Maximum hinaus und gibt ihr Phänomen schließlich ohne Rückhalt oder Reserve. Zum ersten Mal haben wir somit ein Modell der Phänomenalität zur Verfügung, welches weder den armen noch gemeinen Phänomenen angemessen ist. Wenn nämlich diese Phänomene gänzlich erscheinen, das heißt sich ohne Reserve geben, gelingt ihnen dies weder gemäß der kartesischen Evidenz, welche sich allein für Gegenstände eignet, noch als Folge des „Geoffenbartseins“ des Begriffs (worauf Hegel die „Offenbarung“ ohne Motiv reduziert) und auch nicht dank der Eröffnung mit Rückzug als „Ereignis“ (dem Heidegger das Kommen eines eventuellen „Gottes“ [*dieu*] anvertrauen möchte).¹⁰ Wenn die *Offenbarung* Gottes [*Dieu*] als sich von ihm selbst her zeigend jemals tatsächlich stattfinden kann, muss die Phänomenologie ihre eigenen Grenzen neu definieren und deren Übersteigen gemäß klaren und strengen Vorgehensweisen erlernen; das heißt sie zeichnet eine dieser möglichen Figuren als ein Paradox der Paradoxe, welches von Anschauung gesättigt im zweiten Grad ist, mit einem Wort: Phänomen der Offenbarung darstellt. Andernfalls wird sie die Verneinung (*dénégation*) wiederholen, worauf sich die Metaphysik und die „Seinsfrage“ versteift haben: lieber die Möglichkeit der *Offenbarung* durchzustreichen oder zu entstellen, als die transzendentalen Bedingungen zu definieren, um darin ein Phänomen der Offenbarung zuzulassen, und sei es nur als dessen Möglichkeit. Diese Debatte lässt sich hier in einer sehr einfachen Alternative zusammenfassen: Muss man die Möglichkeit des Erscheinens Gottes auf die unbefragten und angeblich unberührbaren Grenzen der einen oder anderen Figur der Philosophie und der Phänomenologie beschränken oder soll man die Möglichkeit in der Phänomenologie nach Maßgabe der Möglichkeit an Manifestation erweitern, welche die Gottesfrage fordert?

Dem hier skizzierten Phänomen der Offenbarung ist nicht noch einmal das Argument Husserls entgegenzuhalten, wonach dieser Gottes Transzendenz einklammert. Obwohl es in der Tat scheinbar als unbestreitbar auftritt, ist dies aus folgenden Gründen nicht stichhaltig: a) Husserl unterwirft, was er „Gott“ nennt, nur insoweit der Reduktion, wie er ihn durch die Transzendenz definiert (wobei er diese besondere Transzendenz derjenigen des Gegenstandes gemäß der natürlichen Haltung annähert, was eine ganz unterschiedliche Transzendenz in Wirklichkeit impliziert). Nun charakterisiert sich Gott in der *Offenbarung* und in der *Theo-logie* ebenfalls, wenn nicht sogar vor allem, durch die radikale Immanenz für das Bewusstsein, was daher in

¹⁰ Die Begriffe in Anführungszeichen (*Geoffenbartsein*, *Offenbarung*, *Ereignis*) finden sich in diesem Satz auf Deutsch im französischen Originaltext mit angegeben (Anm. Übers.).

diesem Sinne durch eine Reduktion verstärkt würde. b) Husserl zieht die Reduktion des transzendenten „Gottes“ nur in Betracht, insofern er ihn hier mit einem „Grund“ identifiziert; diese metaphysische Benennung schlechthin kann eben die *theo*-logischen Namen Gottes nicht betreffen, dem das Phänomen der Offenbarung gerade zu seinem Recht letztlich verhelfen will.¹¹

c) Hier handelt es sich nur darum, die Möglichkeit des Phänomens der Offenbarung zuzulassen (und nicht, um es nochmals zu sagen, die Tatsache einer *Offenbarung*). Und diese Möglichkeit stellt nicht die Reduktion in Frage, denn diese taucht gänzlich innerhalb sowie ausgehend von der radikalen Immanenz des Phänomens auf, da sich das Phänomen der Offenbarung seinerseits auch nicht nur allein zeigt, insoweit es sich gibt, sondern es verdankt die Auszeichnung seiner Sichtbarkeit nur der Gegebenheit außerhalb des Gemeinen (Rechts), was ihm eine Sättigung der Sättigung verschafft. Anders gesagt, erfüllt das Phänomen der Offenbarung als Paradox der Paradoxe nur bis in die Tiefe die Immanenz des gegebenen Phänomens, indem es dieses zunächst bis zur Sättigung und sodann zur verdoppelten Sättigung bringt. Somit beschränkt es sich darauf, die äußerste Variation der einzigen Figur des gegebenen Phänomens hervorzubringen, von dem es alle Bestimmungen beibehält (Anamorphose, Ankünftigkeit, vollendete Tatsache, Zwischenfall, Ereignis),¹² letztere zur Sättigung bringt (geschichtliches Ereignis, Idol, Fleisch, Ikone) und sie in einer einzigen Erscheinung (*apparition*) versammelt. d) Falls es hier eine Gefahr geben sollte, so beruhte diese mehr in der formalen und in gewisser Hinsicht noch transzendentalen Phänomenalisierung der Gottesfrage als in irgendeiner Theologisierung der Phänomenalität. Es könnte nämlich sein, dass die Tatsache der *Offenbarung* Figuren und Strategien an Manifestation und Offenbarung provoziert und evoziert, welche viel machtvoller und subtiler sind als das, was selbst die bis zum Phänomen der Offenbarung (Paradox der Paradoxe) vorangetriebene Phänomenologie jemals erahnen lassen könnte. Wie dem auch sei: es hat nichts Erstaunliches, beim Recht Gottes nachzufragen, um sich in die Phänomenalität einzuschreiben. Das Erstaunen scheint vielmehr zu sein, dass man sich versteift – und zwar ohne begrifflichen Grund, ihm dieses Recht abzusprechen, oder noch eher, dass man sich über dieses starrsinnige Verweigern nicht einmal mehr verwundert.

¹¹ Vgl. E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch* (Husserliana III/1), Den Haag, Nijhoff 1952, 139 (§58); dazu schon J.-L. Marion, *Étant donné*, Buch II, §7, S. 106 Anm. 1.

¹² Vgl. bereits die vorherige Anm. 6; zur *Anamorphose* zusätzlich *Étant donné*, §13, wo sie als innere phänomenale Entfaltung der Gegebenheit beschrieben wird (Anm. Übers.).

Aber ein anderer Einwand tritt noch hervor, der viel ernsthafter ist, weil weniger polemisch und besser darauf konzentriert, was auf dem Spiel steht. Er unterscheidet einen Widerspruch zwischen der Beschreibung des Offenbarungsphänomens einerseits gemäß dem Leitfaden der Anschauungssättigung und der konstanten Tradition andererseits des Apophatik, wo Gott nur als unbekannt in der „Nacht“ der Sinne und Begriffe erkannt wird, mithin in der radikalen Anschauungsarmut.¹³ Die Antwort auf diese Fragestellung wird es auch erlauben, den Status der Sättigung der Sättigung genauer zu fassen.

a) Zunächst kann ein gesättigtes Phänomen definitionsgemäß nicht im Sinne einer definierten, fehlenden oder einfach ausreichenden Anschauung gesehen werden; die sättigende Anschauung kann nicht in einem ersten Schritt nicht blenden und nicht ihr Blenden eher als irgendein Schauspiel zu sehen geben (§22).¹⁴ Daraufhin kann sich die Anschauungssättigung vollkommen durch die – zumindest vorübergehende – Unmöglichkeit ausdrücken, irgendein *Etwas* (Ding) zu sehen zu geben, wodurch sie als ein Anschauungsmangel erscheint. Um sich nur an eines der Paradigmen des gesättigten Phänomens allein zu halten (ohne bis zu seiner Verdoppelung weiter voranzugehen), wollen wir das Antlitz betrachten: es sättigt ohne Widerspruch die Phänomenalität, da es die Intentionalität umkehrt und meinen Blick mit dem seinen überflutet. Dennoch widersetzt sich mir dieser Gegen-Blick nur, indem er unsichtbar bleibt, zumindest als Objekt und Seiendes – streng gesprochen gibt es nichts zu sehen, weshalb ich in den meisten Fällen das Antlitz des Anderen nicht als Antlitz des Anderen sehe, da mir das Unsichtbare seines Blicks entweicht. Und sobald dieses Unsichtbare verschwunden ist, kann ich sein Antlitz wieder als ein bloßes Objekt und als verfügbares Seiendes in der Sichtbarkeit sehen (schön oder hässliches Gesicht, begehrenswert, erbärmlich, usw.). Dasselbe Paradox bewahrheitet sich für das geschichtliche Ereignis, das Gemälde (Idol) oder das Fleisch (*chair*): im eigentlichen Sinne gibt es nichts zu sehen, wenn sie sich als solche geben. In der Tat gleicht die Anschauungssättigung nie trivialer Weise dem Geben einer großen (oder zu großen) Anschauungsquantität, um bloß einen Begriff zu füllen und so besser ein Objekt wahrzunehmen, denn dieser erste Grad an Übermaß kann noch ein Phänomen des gemeinen Rechts definieren, wo die Objektivität bloß getrübt, aber nicht überholt wäre. Wenn die Sättigung zuviel Anschauung gibt, gibt sie im Gegenteil mithin gleichermaßen weniger Objektivität. Vom Gesichtspunkt der Objektivität aus

¹³ Diese Position hatten wir in unserem Buch *Dieu sans l'être* (Paris, PUF 1982) aufgegriffen. In ähnlicher Formulierung verdanken wir diesen Einwand D. Franck und T. Carlson.

¹⁴ Vgl. für §22 schon den Hinweis Anm. 8 (Anm. Übers.).

kann und muss man daher sagen – und dies ohne jeden Widerspruch –, dass das gesättigte Phänomen nichts zu sehen gibt.

b) Des Weiteren bleibt festzuhalten, dass die Enttäuschung der Sinne und des Verstandes natürlich darauf verweist, dass es nichts (kein Etwas, Ding) wahrzunehmen gibt, was aber nicht die fehlende Anschauung bedeutet; und dies einfach, weil das Paradox und vor allem das Offenbarungsphänomen nie dazu da sind, ein Objekt zu konstruieren, sondern immer nur die Unvorhersehbarkeit, das Übermaß, das Absolute zu provozieren oder die Vorladung zur Zeugenschaft – mithin das Fleisch zu affizieren und es mit Anschauung zu sättigen. Die Momente und die Bewegungen dieser nicht-objektivierenden Sättigung werden daraufhin in unterschiedlichen Graden sehr wohl auch die Sache der mystischen Theologie wie der Romananalyse oder der psychoanalytischen Kur – in all diesen Fällen betrifft die Anschauungssättigung in nichts die Objektivität, oder besser nichts vom Objekt, und gleich so ihrem Mangel, aber der Objektmangel gleicht keiner Armut an Gegebenheit, da die gesättigte Gegebenheit viel mehr (und besser) als Objekte gibt.

c) Schließlich wird man feststellen: sollte die (als Objektarmut verstandene) Armut nicht da sein und der Mangel fehlen, dann würde die Manifestation sich nicht nur nicht steigern, sondern sich abschwächen. In der Tat geht es hierbei um die Möglichkeit des Offenbarungsphänomens, wo das Übermaß an Anschauung sich in ein Paradox der Paradoxe verdoppelt; es handelt sich folglich darum, ein Phänomen zur Manifestation kommen zu lassen, welches sich so gibt, dass sich nichts Manifestes geben kann – *id quod nihil manifestius donari potest*. Daher fragen wir: Verringert der Augenblick der Verneinung (*dénégation*), welchen das verdoppelte Übermaß an Anschauung auferlegt, die Gegebenheit *dieses* Phänomens, bestätigt er es eher oder fügt er sogar etwas hinzu? Wenn sich das *Phänomen* der Offenbarung ohne Mangel, ohne Unbestimmtheit noch ohne Blendung sehen ließe, manifestierte es sich dann vollkommener als Phänomen der *Offenbarung*, oder würde es sich nicht in dem Maße entsprechend herabwürdigen? Gehört es nicht wesentlich zum Paradox und seinem Auftreten, dem Gang der Erscheinung (*apparition*) im Allgemeinen zuwiderzulaufen, sich als ein *Para*-dox und nicht nur als ein *Para*-dox zu geben? Man sollte ab hier schließlich damit beginnen, das gesättigte Phänomen nicht mehr durch die einfache Umkehrung der Bestimmungen des Phänomens gemeinen Rechts zu definieren; mit dem Offenbarungsphänomen gelangen wir an den Punkt, wo man sich nicht nur von diesen (metaphysischen oder phänomenologischen) Bestimmungen freisetzen soll, sondern sogar von

ihrer Aufhebung. Das Paradox der Paradoxe hat nicht mehr zwischen der Kataphase und der Apophase zu wählen sowie zwischen der Sättigung und der Anschauungsarmut – es verwendet sie alle, um die Phänomenalität dessen, was sich nur zeigt, insoweit es sich gibt, bis zu ihrem Endpunkt voranzutreiben.¹⁵

3) *Das Gegebene ohne Anschauung – eine Frage*

Nunmehr können wir eine Schwierigkeit in Angriff nehmen, welcher wir seit Beginn unseres Vorgehens ständig begegnet und zugleich ausgewichen sind. Sie lässt sich wie folgt formulieren: Wenn das Privileg der Anschauung an ihrem Gegebenheitscharakter liegt (§20),¹⁶ wie bleibt dann zu erklären, dass sich die Gegebenheit oft ohne Anschauung vollzieht? Die Antwort leitet sich vom zuletzt herausgestellten Prinzip ab: wenn die Gegebenheit keinen Gegenstand oder kein Seiendes mehr gibt, sondern ein rein Gegebenes (*donné*), dann erfolgt sie nicht mehr durch Anschauung, bzw. wird damit vielmehr die Alternative zwischen einer Armut oder Sättigung an bewerkstelligter Anschauung unentscheidbar. Von diesen rein Gegebenen, die sowohl leer wie gesättigt an Anschauung sind, lassen sich drei Typen unterscheiden.

a) Der Fall, wo die Gegebenheit definitionsgemäß nicht-objektivierbare Phänomene sich zeigen lässt, mithin ohne Anschauung als Erfüllung intentionaler Gegenstandsausrichtung. So gibt „Zeit geben“ nichts (kein Etwas, kein Objekt) und setzt keinerlei Anschauung in Bewegung; aber indem die Gegebenheit den Nicht-Gegenstand schlechthin, die Zeit, gibt, gewährt sie allen Dingen, die davon begünstigt werden, die Möglichkeit zum Sich-Geben und sich selber Wieder-Geben; Zeit geben entspricht dem Geben der Nicht-Wirklichkeit (*non-effectivité*) selbst, welche nicht nichts ist, da sie die Möglichkeit für alles bietet, was ist. Ebenso gibt „das Leben geben“ faktuell gar nichts, da das Fleisch innerlich über sein Leben-Können verfügt und das „Leben“ für alle biologische Wissenschaft das Abwesende schlechthin ist. Dennoch besagt dieses „Nichts“ nicht nichts: wem es gegeben wurde und solange er es empfängt, bewahrt die Möglichkeit, in sich und von sich selbst her zu leben. Das Leben hat niemals einen Objektstatus, so dass es sich auch ohne Erfüllungsanschauung (sowie ohne erfüllenden Begriff) geben muss, wodurch es gerade auf diese Weise umso mehr als rein gegebene Möglichkeit erscheint, das heißt selber den objektiven

¹⁵ Diese Analyse zur (mystischen) *Theo*-logie als Verneinung dessen, „wie nicht von Gott zu sprechen sei“ (*dénégation*) wurde besonders in einer kritischen Auseinandersetzung mit Jacques Derrida weiterentwickelt; vgl. das Kap. VI „Au nom ou comment le taire“, in: J.-L. Marion, *De surcroît*, 155-196 (Anm. Übers.).

¹⁶ §20 lautet: L'intuition comme pénurie (265-279) (Anm. Übers.).

Phänomenen und Seienden ihre Möglichkeit gibt. Somit Gegebenheit ohne Anschauung durch Abwesenheit.

b) Außerdem gibt es Fälle, wo die Gegebenheit Phänomene von Nicht-Seienden sich zeigen lässt; dessen, was definitionsgemäß nicht sein soll, was nur erscheinen kann, insoweit es sich außerhalb von Sein gibt. Daher bedeutet „den Tod geben“ nicht nur, keinerlei Seiendes zu geben, sondern auch im Zustand des Nicht-mehr-Seins, denn der Tod selber kann nicht mehr sein, wie er auch nicht sein lassen kann, was er berührt; es handelt sich nicht nur darum, die Unmöglichkeit des Seienden zu geben, sondern die Unmöglichkeit selbst als direkt nicht-seiend zu geben. Parallel beinhaltet „sein Leben geben“ (was manchmal auf merkwürdige Weise dem entspricht, „seinen Tod zu geben“, „sich den Tod zu geben“), und zwar sein Leben für einen Anderen zu geben (sei er individuell, kollektiv, abstrakt, endlich oder unendlich), ihm ein Nicht-Seiendes zu geben (nämlich sich selbst als ein solches). Die Gegebenheit besteht hierbei genau und ausdrücklich im Verschwinden jeder Seiendheit, und es würde sich umgehend annullieren, falls „der Tod“ oder „mein Leben“ eine ontische Positivität wiedererlangten. Also hier Gegebenheit definitionsgemäß ohne Anschauung.

c) Letztlich treten Fälle auf, wo die Gegebenheit Phänomene sich zeigen lässt, welche über jede Seiendheit und Gegenständlichkeit hinausgehen und sie somit in sich einschließen. „Sein Wort geben“ verweist auf eine noch kommende Gabe, und zwar umso mehr als kommende, als sie sich schon seit langem verwirklicht hat: Der Soldat oder der Liebhaber, welche beide so engagiert sind, ihr Leben in einem harten Kampf zu wagen, müssen stets ihr Wort umso mehr halten, als sie es nicht nur bereits schon gegeben, sondern aufrecht erhalten haben; je mehr sie es verwirklichen, desto weniger lassen sie davon ab, es zu halten. Je mehr es gehalten wurde, desto weniger ist sicher, noch zu gelten, denn in der Tat bezieht es sich auf keinerlei Objekt oder Seiendes, sondern auf die Zeitlichkeit dessen selbst, was sich dank des gegebenen Wortes zeigt. Gleicherweise verhält es sich, wenn man „den Frieden gibt“, „Sinn gibt (Sinnggebung)“¹⁷ oder „etwas ein Gesicht verleiht“. Gegebenheit hier ohne Anschauung durch Übermaß. All diese Gegebenheiten gelangen dahin, Paradoxe (gesättigte Phänomene) ohne Anschauung zu geben, oder ohne Möglichkeit, zwischen Übermaß und Armut zu unterscheiden. Wir werden diesen

¹⁷ „Sinnggebung“ deutsch im französischen Original beigefügt (Anm. Übers.).

Offenbarungsphänomenen (Sättigung der Sättigung), wo das Übermaß an Gabe den Aspekt der Armut auf sich ziehen kann, den Titel *verlassener* Phänomene¹⁸ geben.

Wir haben hiermit nicht nur eine Topik des Phänomens im Allgemeinen freilegen können, sondern wir haben sie bis dahin erweitern können, dass ein bis jetzt unterdrückter und verneinter Typus sein Recht erfährt, das Paradox oder gesättigte Phänomen – bis hin zur komplexesten Figur, dem Phänomen der Offenbarung. Diese Erweiterung hat nicht zum hauptsächlichen Ergebnis, die Anerkennung einer phänomenologischen Möglichkeit für die eventuelle Tatsache der *Offenbarung* zu erlauben (obwohl es sich dabei um ein beachtenswertes Vordringen gegenüber der Metaphysik handelt); der wesentliche Effekt besteht darin, die im Vorhinein schon erreichte Definition des Phänomens – das, was sich in dem Maße zeigt, wie es sich gibt (Buch I, §6)¹⁹ – bis zu ihren höchsten Vermögen hin zu entfalten, nämlich dieses letzte zu erreichen: das, was sich in dem Maße gibt, wie es sich offenbart. Gewiss gilt diese Radikalisierung nicht für jedes gegebene Phänomen (Buch III),²⁰ nicht einmal für jedes gesättigte Phänomen (Paradox, Buch IV, §20-22),²¹ sondern nur für das gesättigte Phänomen zweiten Grades (Paradox der Paradoxe, §24).²² Allerdings schreibt sich dieses außergewöhnliche Phänomen immer in die allgemeine Definition des Phänomens als Gegebenes ein, das heißt als einfache, wenn auch herausragende Variation der ursprünglichen phänomenologischen Gegebenheit. Es vollendet diese, weil es von dieser letzteren herkommt.

Texthinweis

Dieser Beitrag Jean-Luc Marions entspricht dem §24 aus seinem bisherigen phänomenologischen Hauptwerk „*Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*“, Paris, PUF 1997, 325-342; übersetzt von Rolf Kühn.

Weitere Literatur

J.-L. Marion u. J. Wohlmuth, *Ruf und Gabe. Zum Verhältnis von Phänomenologie und Theologie*, Bonn, Borengässer 2000.

J.-L. Marion, *De surcroît. Études sur les phénomènes saturés*, Paris, PUF 2001.

J.-L. Marion, *Le Visible et le Révélé*, Paris, Cerf 2005.

Th. Alferi, „*Worüber hinaus Größeres nicht ‚gegeben werden kann...‘. Phänomenologie und Offenbarung nach Jean-Luc Marion*, Freiburg/München, Alber 2007.

¹⁸ Vgl. *Étant donné*, Buch V, §30 (L'abandon), S. 424f.

¹⁹ Der §6 aus *Étant donné* lautet: Se donner, se montrer (90- 102) (Anm. Übers.).

²⁰ Buch III von *Étant donné* trägt den Titel „Déterminations“ und umfasst die §13-18 (169-250) (Anm. Übers.).

²¹ Vgl. bereits vorherige Anm. ??? (Anm. Übers.).

²² Es handelt sich um das hier übersetzte Kapitel; vgl. schon Anm. 6 u. 16 sowie folgenden Texthinweis (Anm. Übers.).

- M. Gabel u. H. Joas (Hg.), *Von der Ursprünglichkeit der Gabe. Jean-Luc Marions Phänomenologie in der Diskussion*, Freiburg/München, Alber 2007 (mit deutschen Übersetzungen von J.-L. Marion).
- B. Gerl-Falkovitz (Hg.), *Jean-Luc Marion. Studien zu seinem Werk*, Freiburg/München, Alber 2012.
- R. Kühn, *Radikalisierte Phänomenologie (Heidegger, Levinas, Derrida, Marion)*, Frankfurt/M., Peter Lang 2003, Teil IV: Selbstgebung und Anruf nach J.-L. Marion (175-239).
- L. B. Puntel, *Sein und Gott. Ein systematischer Ansatz in Auseinandersetzung mit M. Heidegger, E. Levinas und J.-L. Marion*, Tübingen, Mohr-Siebeck 2010.
- K. Wolf, *Philosophie der Gabe. Meditationen über die Liebe in der französischen Gegenwartsphilosophie*, Stuttgart, Kohlhammer 2006, Teil B: Jean-Luc Marion (110-169).